

KARL CLAUSBERG (LEUPHANA UNIVERSITÄT LÜNEBURG)

Warburg und Meskalin — Argumente aus dem Schweigen

Zusammenfassung

Aby Warburg, der legendäre Bibliotheksgründer und Sprachvirtuose, wird derzeit in einer frischen Welle von Textausgaben und Lobreden als interdisziplinäre und sogar transkulturell globalisierbare Leitfigur gepriesen. Sein Konzept der Bildwanderungen scheint sich bestens in die aktuellen Perspektiven einer islamisch angereicherten Wissenschaftsgeschichte im weiteren Mittelmeerraum zu fügen. Doch wie steht es um Ausblicke in noch entlegenere, transatlantisch ›Neue Welten‹? —

Eine frühe Episode, Warburgs Amerikareise im Jahre 1895, führt zu ganz anderen Indizien der Globalisierung.

<1>

1886 war der Amerika-bereisende Berliner Pharmakologe Louis Levin (1850–1929) auf eine rauscherzeugende Pflanze aufmerksam geworden, die im Grenzgebiet von Mexiko und den Vereinigten Staaten gedieh und von den Eingeborenen heimlich gebraucht und verbreitet wurde. Es handelte sich, wie sich nach und nach herausstellte, um eine dornenlose karottenförmige Kakteenart, die in getrockneten Scheiben aufbewahrt und verzehrt wurde. Der Alkaloid-Wirkstoff dieser mexikanischen *Peyote*-Kakteen, das Meskalin, wurde kurz vor 1900 als Auslöser besonders starker optischer Halluzinationen erkannt und hat sich schnell den Ruf erworben, das ideale Mittel zur Erzeugung künstlicher Sinnestäuschungen zu sein. Neben Haschisch, das Charles Baudelaire 1860 mit einem Text über *Die künstlichen Paradieste* zu literarischem Glanz gebracht hatte, trat nun Meskalin als neue ›göttliche‹ Wunderdroge ins öffentliche Bewusstsein und verband sich mit anderen Reizthemen und Modekrankheiten wie Migräne, die schon im 19. Jahrhundert als Quelle visueller Sinnestäuschungen vielfach beschrieben worden waren. — Als Auslöser gesteigerter introspektiver Erfahrungen hat sich der unscheinbare kleine Peyote-Kaktus mittlerweile nicht nur ausgewachsen zum Ankerpunkt einer langen Kette von literarischen Erleuchtungen, die sich über Aldous Huxley bis zu Carlos Castaneda abrollen lässt; er hat auch z.B. für die beiden ausdruckstheoretischen Antipoden Warburg und Benjamin eine mehr oder minder offenkundige Rolle gespielt.

<2>

Schon kurz nach Eroberung und Zerstörung des Aztekenreichs hatten spanische Missionare von halluzinatorischen Wirkungen der Wüstenpflanze berichtet; im Jahre 1620 nahm die Inquisition den vermutlich kultischen Gebrauch der Kakteendroge ins Visier. Es gab offenbar eine lange altamerikanische Vorgeschichte ihrer religiös-*entheogenen* Verwendung, die vom Siegeszug des ›weißen Mannes‹ nicht ausgelöscht wurde: Mit den ethnischen Umwälzungen verbreiteten sich Peyote-Kulte im Südwesten der Vereinigten Staaten, während des Bürgerkriegs griffen Gefangene in Ermangelung von Alkohol zur Kaktus-Oblate, und in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts unternahmen die ersten wissenschaftlichen *Psychonauten* Selbstversuche. Ein exzentrischer Engländer, Henry Havelock Ellis (1859–1939), der zugleich mit Studien über sexuelle Freiheit und Perversion von sich reden machte, brachte die nachfolgende psychedelische Welle 1898 mit einem kurzen, aber brillant geschriebenen Bericht im Londoner *Contemporary Review* ins Rollen. Unter dem beziehungsreichen Titel *Meskalin: Ein neues künstliches Paradies* schilderte er eindringlich seine eigenen Erfahrungen und die eines befreundeten Malers, um dann sein folgenreiches Loblied auf die neue ›intellektuelle Droge‹ anzustimmen.

<3>

Vorangestellt hat Ellis ein knappes Resümee der Entdeckungsgeschichte: Es sei schon seit einigen Jahren bekannt gewesen, dass die Kiowa-Indianer in Neu Mexiko bei ihren religiösen Zeremonien getrocknete ›Kaktus-Knöpfe‹ (*buttons*) zu sich nähmen. Die Wirkung ihrer Essenz zeigte sich als so mächtig, dass Missionare den Handel mit dieser Droge, der offenbar mit christlicher Moral nicht beizukommen war, von den Behörden verbieten und schwer bestrafen ließen. Gleichwohl habe sich der Gebrauch nicht unterbinden lassen; der ›Mescal-Ritus‹ könne vielmehr als die Hauptreligion aller Indianerstämme in den südlichen Regionen der Vereinigten Staaten angesehen werden. Im Jahre 1891 nun habe der bedeutende Anthropologe James Mooney (1861–1921), der häufig an indianischen Peyote-Zeremonien teilnahm, die Anthropologische Gesellschaft in Washington informiert und drei Jahre später sogar Proben mitgebracht, die dann Versuchspersonen verabreicht wurden. Bald darauf habe auch Dr. Weir Mitchell, ein angesehener Mediziner [zudem Buchautor und u.a. Gründungspräsident der ›Amerikanischen Neurologischen Gesellschaft‹ &c&c, der übrigens auch den Begriff *phantom-limb* einführte] Selbstversuche unternommen und einen höchst interessanten Bericht über seine brillanten Visionen veröffentlicht.

<4>

In der Tat übergab Mooney im Herbst 1894 eine größere Menge Peyote-*buttons*, die er bei einem Besuch des letzten Comanchen-Häuptlings und Peyote-Priesters Quanah erhalten

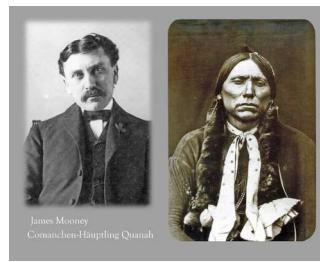
hatte, an seinen Vorgesetzten in der *Smithsonian Institution* in Washington, und von dort aus wurden Proben für Experimente verteilt. Die von den Versuchspersonen beschriebenen Visionen gaben allen Anlass zu größter Aufmerksamkeit: Die Abfolge brillanter Gesichterscheinerungen vor seinem hingerissenen geistigen Blick (*enraptured mental gaze*) habe ordinärere Vergnügen so sehr übertroffen, notierte ein siebenundzwanzigjähriger Chemiker, dass sie ihn in einen Zustand versetzten, in dem Ausrufe des Entzückens unwillkürlich würden. Ein anderer namhafter Selbstexperimentator, ebenfalls Chemiker, wurde mit den Worten zitiert: »I have been in heaven and I do not care whether I recover or not. «

<5>

Auch der renommierte Toxikologe Arthur Heffter (1859–1925), dem man gewiss nicht irgendwelche Übertreibungen unterstellen kann, beschrieb 1898 brillante Visionen, die das von ihm isolierte Meskalin hervorrief: Nachdem er sich in einem verdunkelten Raum niedergelegt hatte, sah er zunächst Nachbilder von außerordentlicher Schärfe. Ihnen folgten Teppichmuster und Mosaike, aber auch sich windende farbige Bänder; dann Serien von ungewöhnlich farbigen Landschaften, dreidimensionale Architekturen, mit funkelnden Juwelen und Perlen üppig dekorierte Bankettsäle. Rhythmische Geräusche und Musik beeinflussten die Erscheinungen. Sehr auffällig sei der Verlust des Zeitgefühls gewesen.

<6>

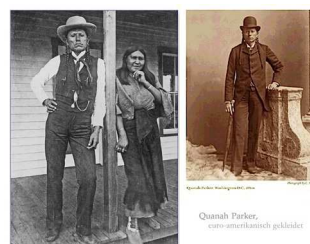
Peyote und *Mescaline* waren also bereits seit der Mitte der neunziger Jahre in aller Munde; und damit ergibt sich auch eine – vorerst nur in Umrissen zu beantwortende – Frage: Als Aby Warburg 1895 zur Hochzeit seines Bruders nach New York reiste, traf er bereits auf dem Schiff einen Mitarbeiter der *Smithsonian Institution*. Als er dann Washington besuchte, muss er noch mehr von den religiösen Bräuchen der Indianer gehört haben; speziell von James Mooney, den er noch bei den Vorbereitungen zu seinem Kreuzlinger Schlangenritual-Vortrag ausdrücklich und besonders als Anreger der eigenen Studienreise erwähnte. — Ist es vorstellbar, dass Warburg von der indianischen Peyote-Religion nichts gehört haben sollte? Mit Mooney hatte er doch den authentischen Mescal-Experten zum Gesprächspartner und Berater; und zwar gerade auf dem vorläufigen Höhepunkt der ersten ›klinischen‹ Selbstversuche. Umso auffälliger wäre es, wenn Warburg von diesem inneren Zugang zur indianischen Weltanschauung keine Notiz genommen hätte. Aber die Welt der amerikanischen Ureinwohner war im dramatischen Umbruch und bot nicht nur das, was Warburg vielleicht vorrangig gesucht haben mag: die unverfälschte Eigenart einer alten Kultur. Die *Hellenen der Prärie* waren längst zu Heimatlosen im eigenen Land und zu Wanderern zwischen den Welten geworden.



[Abb. 1]

<7>

Mooneys Peyote-Lieferant, der hochgewachsene blau-äugige Comanche Quanah (~1850–1911), war ein extremes Produkt der Kulturen Begegnung. Die bizarre und bewegende Lebensgeschichte ist mittlerweile in zahlreichen Büchern und Internet-Artikeln nachzulesen: Seine Mutter, Cynthia Ann Parker, war eine Weiße, die 1836 als Kind von Indianern verschleppt, adoptiert und im Alter von fünfzehn Jahren an einen Häuptling verheiratet wurde. 1860 wurde sie bei einem Angriff der Texas-Ranger mit ihrer halb-indianischen Tochter gefangengenommen und weißen Verwandten übergeben. Die Rückkehr zu ihrer indianischen Familie wurde ihr verweigert, und als ihre Tochter starb, hungerte sie sich zu Tode. Quanah, der zur Zeit des Ranger-Angriffs auf der Jagd gewesen war, blieb lange im Ungewissen über das Schicksal und die Herkunft seiner Mutter. Erst kurz vor seinem Tode scheint der Vater dem Sohn die Vorgeschichte der Cynthia Ann, die dann den indianischen Namen Naduatah erhielt, enthüllt zu haben. — Nach wechselvollen Jahren des schließlich verlorenen Kampfes gegen die Weißen stieg Quanah, der sich nun mit Nachnamen Parker nannte, zum Häuptling der Reservat-Comanchen auf. Es heißt, dass er vieles von der weißen Lebensart übernahm, ein geschickter Unterhändler und Geschäftsmann und angeblich der reichste Indianer der Vereinigten Staaten gewesen sei, jedoch den christlich protestantischen Glauben abgelehnt oder – so andere Meinungen – im Gedenken an seine Mutter in modifizierter Form angenommen habe. Jedenfalls hat er, unterstützt von James Mooney, die *Native American Church* gegründet, die den Peyote-Genuss als entheogenes Mittel der Gottesoffenbarung propagierte.



[Abb. 2]

<8>

Quanah dürfte in James Mooney einen Geistesverwandten gefunden haben: Der Sohn armer irisch-katholischer Einwanderer, der sich in eigenständigen Studien zum Indianer-Experten ausgebildet hatte, arbeitete seit 1885 für das *Bureau of American Ethnology*. Seine Distanz zur protestantischen weißen Mehrheit spiegelte sich in den Vorbehalten des Comanchen, der seinerseits auch manchen Riten seiner Stammesverwandten mit Reserve begegnete: »Quanah Parker, their head chief, a shrewd half-blood«, liest man in Mooneys umfangreicher Studie über die *Ghost-Dance Religion*, »opposed the new doctrine and prevented its spread among his tribe.« — Das Auftauchen konkurrierender neuer Religionen war für Mooney nur zu verständlich angesichts eines erbarmungslosen Schicksals. Im Anfangskapitel *Paradise Lost* hat er das Los der Indianer mit bewegten Worten charakterisiert: »And when the race lies crushed and groaning beneath an alien yoke, how natural is the dream of a redeemer, an Arthur, who shall return from exile or awake from some long sleep to drive out the usurper and win back for his people what they have lost. The hope becomes faith and the faith becomes the creed of priests and prophets, until the hero is a god and the dream a religion, looking to some great miracle of nature for its culmination and accomplishment. The doctrines of the Hindu Avatar, the Hebrew Messiah, the Christian millennium, and the Hesûnanin of the Indian Ghost dance are essentially the same, and have their origin in a hope and longing common to all humanity.«

<9>

Auch über den aus Mexiko importierten Peyote-Kult, den er bei seinen Feldrecherchen zum Ghost-Dance kennenlernte, hat Mooney 1896 eine Studie veröffentlicht: *The mescal plant and ceremony*. Die machtvollen Meskalin-Visionen, die Mooney aus eigener Anschauung kannte, boten einen Quellgrund religiöser Anmutungen, die sich in viele Richtungen kanalisieren ließen. Der Überlebenskünstler Quanah scheint das begriffen und bei seinen Bemühungen Mooneys Unterstützung gefunden zu haben. So ist die erst vor kurzem in der Prärie heimisch gewordene kultische Kaktus-Droge unter dem Deckmantel der *Native American Church* zum Bindemittel zweier gegensätzlicher Kulturkreise geworden: der dahinschwindenden indianischen Identität — und der brutal sich durchsetzenden euro-amerikanischen Technozivilisation, in der das Meskalin zu höchstem Ansehen gelangte.

<10>

1923, im selben Jahr, in dem Warburg – als späte Reminiszenz der Amerika-Reise – seinen Kreuzlinger Vortrag über indianische Schlangenrituale hielt, wurde ein medizinischer Vortrag publiziert, der die innere Welt der bedrängenden ›Peyote-Bilder‹ grundlegend vertiefte und

deutete. Kurt Beringer (1893–1949), junger Oberarzt an der Psychiatrie der Heidelberger Universitätsklinik, hatte zusammen mit Kollegen *Experimentelle Psychosen durch Mescaline* in Selbstversuchen eingeleitet, darüber diesen ersten Bericht erstattet und die wesentlichen Eigenarten der ›Vergiftung‹ wortgewandt zusammengefasst.

<11>

Nach Meskalin-Verabreichung zeigten sich regelmäßig, begleitet von anderen vegetativen Symptomen, allmählich begrenzte optische Formen in andauernder Umwandlung, deren Struktur die Versuchspersonen, wie beim Augendrücken, mit Filigran, Schmiedewerk, Teppichmustern oder Kaleidoskop Wirkung verglichen, so Behringer. Schließlich würden die Phantasmen auch bei Tageslicht gesehen: architektonische Gebilde, Zwerge, Menschen, Landschaften, Fabelwesen; stets farbig und wechselnd, bald leibhaftig, plastisch, mit Eigenbewegung, bald bildhaft, leblos und starr. Im weiteren Verlauf würden auch die übrigen Sinnesgebiete ergriffen, am wenigsten das Gehör, am meisten der Allgemeinsinn: Empfindungen von Gewichtslosigkeit, Unterbrechung der Körperkontinuität, des Aufgeblasen Seins, des Elektrisiert Werdens würden berichtet; einzelne Körperteile bekämen riesenhafte Ausdehnung und Schwere. Besonders eindrucksvoll werde ein von innen ausstrahlender Kältestrom empfunden, der mit dem Gefühl irgendwelcher Größe und Erhabenheit verbunden sei.

<12>

Aber so bemerkenswert diese Trugwahrnehmungen der verschiedensten Sinnesgebiete auch seien, sie würden von Meskalinisierten doch nur als belangloses Beiwerk gewertet im Vergleich zu dem dann einsetzenden Erleben. Versuchspersonen fänden sich in fremdartige, noch nie durchlebte Zustände versetzt, die angesichts der gleichzeitigen Betroffenheit verschiedenster Erlebnisqualitäten und des unablässigen Wechsels ihrer Beziehungen einer genaueren Zergliederung in Einzelbestandteile nur schwer zugänglich seien. Der Vergleich mit einer Psychose sei hier gerechtfertigt, so Beringer. So fänden sich, um nur einiges aufzuzählen, Entfremdung der Wahrnehmungswelt, Zeitsinnstörungen; Veränderung der gefühlsmäßigen Verknüpfung mit der Umwelt, Auftauchen paranoider Anflüge, irritierendes Bedeutungsempfinden, leichte Beziehungsideen, Depersonalisationsgefühl und Ichverdoppelungen, Willensstörungen, und anderes mehr. Je mehr sich der Rausch seinem Intensitätsoptimum näherte, umso mehr rücke das ganze Erleben unter die Herrschaft von neuen, qualitativ abnormen Gefühlszuständen, die uns sonst fremd und unerlebbar blieben. Die veränderten Gefühlsgegebenheiten seien äußerst mannigfaltig; sie reichten von läppisch empfundener, aber unbekämpfbarer Euphorie, die alles in beziehungslose Albernheitsstimmung tauche, bis zu ekstatischen Entrücktheitszuständen voll unmittelbarer

Erkenntnisse. — Nach solchen Overtüren kam Beringer dann zum Höhepunkt seiner Darstellung:

<13>

»Aber nur auf Augenblicke scheint völlige Selbstentäußerung das rückhaltlose Schwimmen im Gefühlsstrom zu erlauben. Immer wieder schiebt sich ein *Drang zur Selbstbeobachtung*, zur Reflexion über den eigenen Seins Zustand dazwischen. Ein objektiv registrierender Rest, der der Psychose nicht anheimfällt, ragt als letzte Verbindung aus dem Alltagsdenken in die Welt fremdartiger Erlebnisfernen. Als nicht hineingehörig wird er unangenehm, ja quälend empfunden, und dies gerade dann, wenn der Erlebnisbereich über das rational Fassbare hinaus sich in jene Sphären erstreckt, die sich einer Fassung in begrenzte Begriffe entziehen. Der irrationale Geltungsbereich metaphysischer Erkenntnisse scheint sich zu erschließen, dunkel Erahntes scheint unmittelbar vor durchlebter Klarheit zu stehen. In großen komplexen Begriffen oder Symbolen wird das Gefühl einzufangen versucht, wenn in der Selbstschilderung die Rede ist von expansiven Erlebnisqualitäten, von Ich-auflösender Unendlichkeitsbeziehung, vom Problem des Weltgeschehens, Erfüllung des kosmischen All, Hamlet- oder Nirvanastimmung.« — Diese Erlebnisse würden von Gefühlen erhabener, ungeheurer Bedeutung für das Ich begleitet und behielten ihren Erlebniswert auch dann, wenn zeitlicher Abstand ruhige Stellungnahme erlaube.

<14>

1927 hat Beringer dann eine umfängliche Dokumentation seiner fortgesetzten Versuche, an der rund dreißig Personen, meist Kollegen, beteiligt waren, publiziert. Generell ließen sich zwei scheinbar entgegengesetzte Erlebnisweisen im Meskalin Rausch herausheben, so Beringer nun in deutlich neutralerem Ton: auf der einen Seite *abnormes Abstandserleben* zwischen ›Ich‹ und dem, was im Bewusstsein vor sich gehe; und auf der anderen Seite *abnormes Verschmelzungserleben* bis zum Fallen der Subjekt/Objekt-Schranken. Für den ersteren Fall hielt er die Bezeichnung *Ich-Spaltung* für durchaus angemessen. Psychopathologische Phänomene, die oft als nicht weiter zurückführbar erschienen, seien aus der Sicht des Meskalin Rauschs gleichsam im Entstehen zu beobachten, so Beringer. In schwer beschreibbarer Weise würden Vorstellungsinhalte Ausdehnung gewinnen. Dazu passten die von verschiedenen Versuchspersonen gleichermaßen hervorgehobenen, dynamischen Kuppel-, Gewölbe- und Trichtervisionen, die mehrfach mit stereoskopischen Effekten verglichen wurden.

<15>

Beringers Dokumentation mit umfangreichen ›Selbstschilderungen‹ seiner Versuchspersonen gab Anstoß für viele weitere Studien auf dem Gebiete drogeninduzierter Wahrnehmungen, unter anderen von Heinrich Klüver (1897–1979). Der 1923 in die USA ausgewanderte Klüver, der dort zu einer Autorität avancierte, hatte, nach seiner Studienzeit in Hamburg und Berlin auf den Untersuchungen und Experimenten Beringers aufbauend, 1928 die Eigenarten des Meskalin-Rausches noch systematischer zu fassen versucht. Zusammen mit einem zweiten Text ist diese Studie 1966 als schmales, aber gewichtiges Taschenbuch erschienen. Auch Klüver hat selbst Meskalin eingenommen, um andere Berichte beurteilen zu können. Auch bei ihm waren seltsame, gleichsam religiöse Gesichte die Folge, die er in seiner Schrift von 1928 sorgfältig protokolliert hat.

<16>

Aus eigenen Erfahrungen und aus den Berichten anderer Forscher destillierte Klüver eine Grundpalette von *Form-Konstanten* heraus: eine Quadriga von *Gitterwerk*, *Spinnweben*, *Tunnelblicken* und *Spiralen*. Nicht nur verschiedene Drogen, sondern auch pathologische Zustände sah er als Auslöser solcher Formwahrnehmungen. In seiner Schrift von 1942 kamen dann auch kurze, aber grundlegende Betrachtungen über intersensorische Verhältnisse hinzu: Solche Phänomene als ›synästhetische Erfahrungen‹ (*experiences*) beiseite zu schieben würde nur den Mangel an präzisen Kenntnissen verdeutlichen. Zugleich hat Klüver gegen den klinischen Elementarismus Front gemacht: »There are also ›complex synesthesias‹ that are characterized by the fact that the thinking of an abstract concept (infinity, peace, sin, negation, etc.) invariably leads to seeing or imagining certain colors, figures, or lines or to some »as if« experience of such colors, etc. The subject, for example, may have the experience of a ›horizontal, sharp, thin, square plate of white metal‹ when thinking about ›negation‹. We may say, therefore, that there are not only *eigentliche* and *uneigentliche* hallucinations but also *eigentliche* and *uneigentliche* forms of synesthesia.« — Schon Beringer hatte 1927 einen besonderen Abschnitt seiner Dokumentation den künstlich ausgelösten *Mitempfindungen* gewidmet, die in unübersehbarer Fülle den ›Selbstschilderungen‹ zu entnehmen waren.

<17>

Die Erlebenswelt der Meskalin Rausche war also geprägt von multimodalen Empfindungen, die sich zu Auflösungserscheinungen der Ich-Grenzen, Nirvana-Stimmungen und ›stereoskopischen‹ Ausdehnungsgefühlen steigerten. Diese überwältigend synästhetische Einheit der drogenbeflügelten Sinne hat Grenzgänger wie Walter Benjamin geradezu

magisch angezogen. Warburg kann ihr frühzeitig im Ursprungsland der Peyote-Religion begegnet sein; — hat sie ihn innerlich zurückschrecken lassen?

<18>

Rund drei Jahrzehnte nach seiner Amerikareise hat Warburg 1923, als Patient des Binswangerschen Sanatoriums, die Symbolik indianischer Schlangentänze und deren Darstellungen mit ihm vertrauten kultischen Gestalten in der Alten Welt verglichen: mit Schlangengottheiten wie Asklepios, Serapis &c. Die magische Entsprechung der Schlangenfigur war in der Neuen Welt der regenverheißende Blitz; und so nahm Warburg die häufigen indianischen Zickzackornamente unter diesem Vorzeichen. Dass auch die Meskalin-Visionen der Peyote-Riten solche Motive in metamorphotischer Fülle lieferten, hat er, jedenfalls laut Textrekonstruktion des Vortrags, mit keinem Wort erwähnt, obwohl er von ihnen gehört haben muss. — War ihm die Evidenz vom Hörensagen zu vage, zu unwissenschaftlich? Oder wollte er angesichts seiner eigenen heiklen psychischen Situation nur die harte, ›konvertierbare‹ Währung der fixierten Symbole gelten lassen? Peyote-Visionäre erlebten, wie die Augenzeugenberichte belegen, intensive Verwachsungen und multimodale Vermengungen mit der Umwelt; mehr noch: klare Abgrenzungen von ›Ich‹ und Außenwelt schienen aufgehoben. Die Hautnähe, ja Unabtrennbarkeit der unablässig sich verwandelnden Gesichte mag Warburg schon bei seiner Amerika-Reise bedrohlich erschienen sein. Gerade deshalb dürfte er in seinem Vortrag auch die neuen technischen *Ferngefühl-Zerstörer* sondergleichen – Telefon und lenkbares Luftschiff – als ›Mörder‹ des rettungsverheißenden Andachts- und Denkraums verteufelt haben. Das Eintauchen in Subjekt/Objektgrenzen auflösende Auren, wie immer sie verursacht sein mochten, könnte ihm schließlich als Albtraum erschienen sein, dem er ein Leben lang durch distanzierendes, rationalisierendes ›Einfrieren‹ der Symbole zu begegnen versuchte.

<19>

Doch weder Warburgs Krankengeschichte noch seine publizierten Schriften liefern, soweit ich sehe, eindeutige Belege für solche Konjekturen. Die Vermutung, dass sein Verlangen nach ›Sicherheitsabstand‹ angesichts der Überwältigungsmacht von Bildern etwas mit Drogenerfahrungen zu tun hatte – und sei es auch nur vom Hörensagen – ist also vorerst ein *argumentum ex silentio*. Aber es fügt sich wie ein Schlussstein in den größeren Kontext kunsthistorischer Überlegungen, die seinerzeit zwischen unaufhörlichem Wandel und symbolischer Prägnanz oszillierten.

<20>

Als Kontrasthintergrund und doch verwandte Zeiterscheinung jener Peyote-Visionen, deren Ursprung Warburg in Amerika so nahe gekommen ist, bieten sich Alois Riegls *Stilfragen, Grundlegungen zu einer Geschichte der Ornamentik* an. Der Wiener Kunsthistoriker verfolgte in seiner 1893 publizierte Studie fünftausend Jahre fließender Ornamententwicklung vom Alten Orient bis zur Arabeske. Er untersuchte also materialisierte Metamorphosen, die auffällige Ähnlichkeiten mit den geometrischen Mustern von Meskalin-Gesichtern aufwiesen. Riegl hatte vor seiner Universitätskarriere als Volontär in der Textilsammlung des Österreichischen Museums für Kunst und Industrie gearbeitet und dort die Probleme langfristiger Motiventwicklungen handgreiflich vor Augen gehabt. In seinen Studienstoffen war ihm gleichsam das doppelte Paradigma herbartianischer Strukturauffassung, der ruhelose Wandel von Vorstellungsreihen, aufgegangen.

<21>

Johann Friedrich Herbart (1776–1841), der 1809 auf den Lehrstuhl Kants in Königsberg berufen worden war, hatte 1824 in seiner *Psychologie* das folgenreiche Leitbild der *Vorstellungsreihen* entworfen: »Alle Vorstellungen im engeren Sinne, das heisst, solche, die ein Bild sind von irgend einem, gleichviel ob wirklichen, oder scheinbaren, oder erdichteten Gegenstände, sind Gewebe von Reihen, die in einer schnellen Succession unmerklich fortfließend, durchlaufen werden. Der Schwung durch die Partial-Vorstellungen lässt einen Gesamt-Eindruck zurück, der jeden Augenblick auf die geringste Veranlassung wieder in irgendeine innere Bewegung gerathen kann. « — Dieses Konzept der Vorstellungsverläufe hat in den hitzigen Debatten des 19. Jahrhunderts um Form und Inhalt eine wichtige Rolle gespielt. Die fließenden Gewebe aus Vorstellungsreihen sowie deren flexible Kombinatorik waren himmelweit von den inhaltlich-aufgeladenen ›dialektischen Begriffswirbeln‹ der Hegel-Schule entfernt, die bald heftige österreichische Aversionen hervorrief: Herbarts ›realistische‹ Philosophie wurde um 1850 von Franz Serafin Exner (1802–1853) als erklärt anti-hegelianische kk-Staatslehre der Erkenntnistheorie und Pädagogik in der Donaumonarchie eingeführt.

<22>

Es ist gut nachzuvollziehen, wie Herbarts konträre Ideen in der aufkommenden Sinnesphysiologie und anderen Wissenschaften aufgenommen wurden. Seine auch in mathematischen Formeln gefassten Ausführungen besagten, dass die Reihenbildung von Vorstellungen einen sehr starken Einfluss auf *Hemmungen* und *Schwellen des Bewusstseins* ausübt. Durchs Reihenmodell wurden die Leitlinien empirischer Seelenforschung weit übers 19. Jahrhundert hinaus geprägt. So hat zum Beispiel einer der Exner-Söhne, der hochrenommierte Wiener Hirnforscher Sigmund Exner(-Ewarten) (1846–1926), 1894 ein

umfassendes Basiskonzept neuronaler *Hemmungen* und *Bahnungen* in der Hirnforschung etabliert und zum folgenreichen Entwurf psychischer *Erregungen im Organe des Bewusstseins* entfaltet: »Als dunkle Wahrnehmungen spielen sich in der [Hirn]Rinde Prozesse ab, deren Resultate dem Bewusstsein einverleibt werden, ohne dass die Faktoren derselben nachträglich vom Bewusstsein noch erfasst werden können. Es ist gleichsam ein ausserhalb des Bewusstseins ablaufendes psychisches Leben, dessen Resultate in das Bewusstsein aufgenommen, die Rolle von Empfindungen spielen. « — Zu den weitläufigen Folgen dieses Entwurfs zählt auch das Konzept der Aktual- oder *Mikrogenese*, das von einem anderen Wiener Multitalent, dem Musikwissenschaftler und Psychologen Heinz Werner (1890–1964), der zeitweise Exners Assistent war, entwickelt worden ist.

<23>

Werners Untersuchungen *Über Mikromelodik und Mikroharmonik*, die als eines der Gründungsdokumente der Aktual- & Mikrogenese-Forschung figurieren, sind im Zusammenhang einer Reihe von *Studien über Strukturgesetze* seit 1923 am Hamburger Psychologischen Laboratorium entstanden. Das Untersuchungsspektrum reichte von geometrisch-optischen Täuschungen über Probleme motorischer Gestaltung und von Wortstrukturen bis zur Ausprägung von Tongestalten. In diesen Studien war im Prinzip auch das Konzept der *Microgenesis* dargelegt und deren Begriff vorbereitet, den Werner dann nach seiner Emigration in die englische Fachterminologie eingeführt hat. — Der zunächst wortwirksamere Erfinder der *Aktualgenese*, Friedrich Sander (1889–1971), konnte sich in seinen ersten einschlägigen Publikationen bereits auf Werners Studien berufen.

<24>

In einer Schrift über *Räumliche Rhythmik* hat Sander 1926 zunächst seinen *Vorgestalt*-Begriff erläutert: »Unter *Vorgestalterlebnis* sei die oft scharf charakterisierte Erlebnisperiode verstanden, die der aktuellen Durchformung eines Komplexes, der Gestaltbildung, vorangeht. Diese Vorperiode ist ausgesprochen ganzheitlich und gefühlsstark. Die Bedeutung des Vorgestalterlebnisses wächst mit dem Gewicht der Gestalten, die sich in ihm zur Form drängen. Künstler, Dichter und Denker schildern den Gefühlsdrang und das ganzheitliche Ergriffensein in diesem schöpferischen Zustand. Unter gewissen Bedingungen ist es möglich, insbesondere im Optischen, der Genese der Gestalten in dem Vorgestalterlebnis in einzelnen Stufen, in *Vorgestalten*, nachzugehen. Diese Vorgestalten sind ungegliederter, ganzheitlicher wie die durchformten Endgestalten ohne deren Endgültigkeit, mit einem starken »Drang zur Gestalt«. — Der eigentliche *Aktualgenese*-Begriff, der noch in den 1950er Jahren Debatten zum kunsthistorischen *non-finito* auslöste, ist dann ein Jahr später in Druckfassung erschienen.

<25>

Zwischenergebnis: Die Entwicklungsreihen der alt- bis neu-orientalischen Ornamentik unter Riegls kühl-formenanalytischem Blick waren das zeitgenössische Gegenstück zu den Meskalin-Visionen indianischer und dann europäischer *Psychonauten*, mit denen auch Aby Warburg auf seiner Amerikareise in Berührung gekommen sein dürfte. — Waren die ornamentalen Schlangenlinien und Schlangensymbole also nur intellektuell auseinandergelegte Vorgestalt-Resultate, die auf einem gleichartigen Nährboden menschlicher Einbildung unterschiedlich sinnbefrachtetes Gepräge angenommen haben?

<26>

Warburgs Schlangenritual-Vortrag fiel in ein Jahrzehnt, in der die Probleme momentaner Entstehung von inneren Bildern und äußeren Wahrnehmungen einen Höhepunkt erreichten; besonders in der Vaterstadt Warburgs, in Hamburg. In der Hansestadt hat sich auch der ›Chef-Ideologe‹ des Warburg-Kreises, Ernst Cassirer, mit diesen Problemen auseinandergesetzt. Seine *Philosophie der symbolischen Formen* umkreiste die Antinomien von physischer Dauer und psychischem Gestaltwerden, von Prozessen und Resultaten geistiger Produktion. William Stern, Cassirers Pendant auf Seiten der Psychologie, war mit Publikationen über *Psychische Präsenzzeit* sowie zur Entwicklungspsychologie nach Hamburg gekommen und hatte Heinz Werner ins aufblühende Psychologische Institut geholt. Psychogenetische Rekapitulationslehren, denen zufolge wesentliche Entwicklungsschritte der Stammesgeschichte sich individuell wiederholen sollten, waren als theoretische Bezugs- und Reibungsflächen allgegenwärtig. Derartige Aspekte sind, wie Ulrich Raulffs umsichtiger Kommentar zum Warburg-Vortrag dargelegt hat, auch in der Kulturanthropologie und Ethnographie richtungweisend gewesen. Andererseits war Drogengebrauch zur momentanen Bewusstseinsweiterung salonfähig und forschungsrelevant geworden. — Umso mehr muss es verwundern, dass die wildesten transkulturellen Imaginationsblüten, die aus der Neuen Welt importierten Peyote-Visionen, kaum Spuren in Warburgs Erinnerungen hinterlassen haben.

<27>

Verschiedene Erklärungsmöglichkeiten bieten sich an: Der Chemiker und Drogenspezialist Daniel M. Perrine hat 2001 in seiner einfühlsamen Studie *Visions of the Night. Western Medicine Meets Peyote 1887–1899* dargelegt, dass der ›Indianer-Freund‹ Mooney Grund hatte, mit privaten Mitteilungen über seine Peyote-Erfahrungen zurückhaltend zu sein. Die Kakteendroge hatte von Anfang an im Verdacht gestanden, wie Alkohol als primitives Rauschmittel Verbreitung zu finden. Noch 1918 musste er bei einer Anhörung im Repräsentantenhaus einem Verbotsantrag entgegentreten, um den entheogenen Gebrauch

innerhalb der *Native American Church* zu legitimieren. Ohnehin neigte Mooney dazu, die eigene Person aus ethnologischen Studien herauszuhalten. Es mag also sein, dass er Warburg gegenüber die besondere Rolle des Peyote-Kults heruntergespielt oder verschwiegen hat. — Aber Warburg war möglicherweise ohnehin nicht an den jüngsten Religionshybriden unter den entwurzelten Indianerstämmen interessiert, sondern wollte erklärtermaßen vor allem deren althergebrachtes Brauchtum kennenlernen. Dann wären auch deutlichere Hinweise Mooneys fruchtlos gewesen. Hat Warburg also nur im Sinn gehabt, was ihm aus europäischer Sicht vertraut war und vergleichbar erschien: die urtümliche Tradition der Schlangemotive? — Endlich ist auch die Möglichkeit nicht auszuschließen, dass Warburg die beunruhigenden Peyote-Visionsberichte so weit von sich weggeschoben hat, dass an ihre Stelle das Wetterleuchten regenverheißender Blitze – der Quellgrund der Schlangenrituale – treten konnte.

<28>

Wie immer es sich zugetragen hat und was immer noch bei neuerlichen Recherchen zum Vorschein kommen mag; eine Besonderheit verdient schon vorab festhalten zu werden: die Asymmetrie des transkulturellen Austausches. Warburg konzentrierte sich aus vermeintlich historischer Ferne auf die archaischen Schlangen-Rituale der Pueblo-Indianer, in denen er eine Verwandtschaft alt-mediterraner Kulte vor Augen zu haben glaubte. Das war ein vergleichsweise engerer Fokus der Kulturanthropologie unter Ausblendung der Gegenwart, die in Grenzgängern wie Quanah Parker anzutreffen war. Im Gegenzug wurde die euro-amerikanische Szene, wie eingangs skizziert, von der mitreißenden Aura der Meskalin-Visionen überrollt. Walter Benjamin wurde zum deutschen Kronzeugen dieser Ergriffenheit; in seinen Drogenprotokollen ist die Faszination überliefert. — Damit lässt sich nun abschließend, mit Blick auf ausdrucks-theoretische Belange, eine polarisierende These anbringen: Warburgs kunsthistorisches ›Prägewerk der Pathosformeln‹ beschäftigte sich in erster Linie mit der harten Währung leibhaftiger Bildsymbolik, während Benjamin eher die diffusen, schwerer dingfest zu machenden Topologien und Kraftfelder des Aura erzeugenden Blicks im Sinn hatte. Diese beiden distinkten Aggregatzustände des Ausdruckshaften lassen sich besonders am Phänomen der Meskalin- und Haschisch-Visionen, an ihren Augenblicken der Erfahrbarkeit ermessen. Für Benjamin waren sie Gipfelpunkte der Wesensschau, für Warburg haben sie wohl jenseits eines vernunftbewahrenden Umgangs mit Bildern gelegen.